Protestantenblatt.

Wochenschrift für den deutschen Protestantismus.

Unter Mitwirkung von Gesinnungsgenossen herausgegeben von R. Emde, Bremen, und D. M. Fischer, Berlin.

38. Jahrgang.

Nr. 2 **Bremen-Berlin, den 7. Januar** **1905**

Erscheint jeden Sonnabend. — Preis: Vierteljährlich 1,50 Mark. Bei direkter Zusendung 40 Pf. für Porto mehr. — Bestellungen nehmen sämtliche Postanstalten und Buchhandlungen des In- und Auslandes entgegen. Postzeitungsliste 6244 a. — Anzeigen pr. Zeile 30 Pf., Reklame pr. Zeile 80 Pf.

Inhalt: Unverzagt. Von L. Müller-Coutelle. — Entstehung, Art und Geschichte des israelitischen Monotheismus. IX. Von Professor Baentsch. — Neuere Versuche über das evangelisch-soziale Problem oder Christentum und Interessenkampf. I. Von W. Schubring. — Moderner Protestantismus in Frankreich. Von Lic. A. N. Bertrand. — Des Pastors Rieke. II. Von A. Urbain. — Vom Büchertisch.

Unverzagt.

Neulich beobachtete ich eine Spinne bei der Arbeit. Wie zog sie die feinen Fädchen so sorgsam und unermüdlich hin und her, hierhin und dorthin, ohne Aufhören. Da kam die Ordnungsliebe dazwischen und zerstörte die Arbeit mühevoller Stunden. Eine Weile saß das Spinnlein ganz still und regte sich nicht, dann aber fing es geduldig wieder von vorn an, die ganze große Arbeit noch einmal vornehmend.

Wir sollen's der Spinne nachtun. Jahrelange, vergebliche Arbeit belohnt sich doch einmal. Enttäuschungen sollen uns nicht lahm werden lassen, vergebliches Ringen und Kämpfen unsern Mut nicht darniederbeugen. Allerdings ist's schwer, sehr schwer, mit Unverzagtheit wieder anzufangen, wenn alles in Trümmern vor uns liegt, aber verdient derjenige unsere meiste Achtung, der es am weitesten bringt in der Welt? Ist's nicht vielmehr der Mensch, der unentwegt auf Schutt und Asche von neuem aufbaut, ohne Zagen, immer wieder, ohne den Mut zu verlieren? Das ist allerdings etwas Großes, und der es wagt, verdient unsere weiteste Anerkennung und Bewunderung. Gottvertrauen aber müssen wir haben, wollen wir's so weit bringen! Mut gegen die Widerwärtigkeiten des Lebens, große, freie Gedanken, die uns über das Alltagsleben hinübertragen, alles Kleinliche hinter uns lassend, den Blick geweitet und gerichtet auf ein festes Ziel, am Ende über dieses Leben hinaus.

Solches vornehmen aber können nur Gottes Kinder, solches ausführen nur wahre Christen, die ein Christentum der Tat haben, nicht bloß der Gesinnung. „Seid Täter des Wortes, nicht allein Hörer, damit ihr euch selbst betrügt." Edle Gedanken, schöne Gefühle machen den Menschen nicht zum Christen, auf die Tat kommt es an. Aber zur Tat hilft nur der Wille. Ist der vorhanden, so ist's immerhin schon etwas. Doch müssen wir weiter. Ohne Fehlen geht's nicht vorwärts auf dem Wege, den wir vor Augen haben, und die täglichen kleinen Nadelstiche des Lebens sorgen schon dafür, daß wir immer wieder an unsere Schwachheit erinnert werden. Da gilt's, die Augen offen halten und scharf prüfen, wo unsere Fehler und Schwächen liegen, damit wir sie das nächste Mal verhüten und bekämpfen können. So kommen wir langsam vorwärts, gleich dem Wanderer, der im Dunkel den Weg durchs Gestrüpp sucht, aber von fern leuchtet ihm ein Licht, durch die Finsternis blickt es zu ihm herüber und belebt aufs neue seinen Mut.

Und uns geht ein leuchtendes Vorbild voran auf dem Lebensweg, Jesus. Auf ihn schauen, von ihm lernen, Vertrauen zu haben, immer neues, trotz Enttäuschung und scheinbar vergeblicher Arbeit. Wie manche Enttäuschung wurde ihm zuteil in seiner Arbeit an Gottes Reich, traurige Erfahrungen mußte er machen mit Menschen, die ihm im Leben am nächsten standen und gab doch Hoffnung und Vertrauen nicht auf. Wahrlich, eine große Sache! Wert, es ihm nachzutun! Freilich wird's dem Naturmenschen nie gelingen, das kann nur der, dem's ernst ist mit der Arbeit an sich selbst. Der keine Mühe scheut, der schon von fern ein Neues sieht. Der in Jesu Geist lebt, der Jesu Vater als seinen Vater ansieht, Vertrauen zu ihm hat. Der kann auch immer wieder Vertrauen zu den Menschen fassen, trotz manch schwerer Erlebnisse, trotz Kampf mit der Sünde, trotz Leid und Not und Tod. Dazu hilft uns unser Vater im Himmel, unverzagt wollen wir Nachfolger sein dessen, der uns vorlebte das Leben, wie er und mit ihm gekämpft, gerungen, vertraut, geglaubt, gesiegt!

L. Müller-Coutelle.

Entstehung, Art und Geschichte des israelitischen Monotheismus.

IX.

(Die Religion Israels auf kanaanäischem Boden bis zum Auftreten der großen Propheten.)

So groß der Fortschritt, der darin lag, daß Jahve Landesgott geworden war, nun aber auch sein mochte, so waren doch auch wieder mancherlei ernste Gefahren für die Jahve-Religion damit verbunden. Jahves Wirkungskreis war jetzt gewiß in sehr bedeutsamer Weise erweitert — er war ein Gott des Ackerbaues und der Spender aller guten Gaben des Himmels und der Erde für sein Land geworden — aber er hatte die Bealim in sich aufgesogen und damit zugleich ein gutes Stück Baalsnatur in sich aufgenommen. Das zeigte sich äußerlich schon in seinem Kulte. Die ihm geweihten Altäre blieben mit den Emblemen des Baalskultes geschmückt. Die Ascheren, ursprünglich der Aschera geweihte heilige Pfähle, sind nunmehr fast ständige Requisiten der Jahve-Altäre, ebenso wie die häufig in Verbindung damit genannten Masseben, d. h. kunstvoll behauene steinerne Kultsäulen. Embleme des kanaanäischen Baalkultus weist namentlich der von phönizischen Bauleuten erbaute salomonische Tempel auf. Es sei hier nur an die vielen Granatäpfel-

verzierungen — der Granatapfel ist ein Symbol der Fruchtbarkeit — an den Säulenknäufen und an die beiden mächtigen Säulen — vergrößerte Masseben — vor dem Eingange des Tempels erinnert, die sich genau so auch vor phönizischen Baalsheiligtümern finden. Wo die Bealim ferner unter Bildern, namentlich unter Stierbildern, verehrt wurden, da werden nun auch diese Stierbilder skrupellos auf den Jahvedienst übertragen. Man denke an die großen Heiligtümer zu Bethel und zu Dan, wo Jahve tatsächlich unter einem Stierbilde, d. h. also als Stier verehrt wurde. Dasselbe war sogar der Fall mit den obscönen Kultsitten, dem sogenannten Buhldirnen- und Buhlknaben- oder Qedeschen-Wesen, das für die kanaanäischen, wie überhaupt für die semitischen Naturkulte — auch der Codex Hammurabi erwähnt solche Qedeschen — so überaus charakteristisch war. Das Eindringen solcher Kultelemente war aber doch nur unter der Voraussetzung möglich, daß man Jahve selbst als eine sittlich durchaus indifferente Naturgottheit anzusehen sich gewöhnt hatte, und es trug dann weiter das Seinige redlich dazu bei, daß diese dem ursprünglichen Jahvismus geradezu ins Gesicht schlagende Auffassung sich immer mehr einbürgerte und verfestigte. Die große Masse sah in Jahve eben nur einen Baal, der mit seinem Lande verwachsen war wie nur ein Baal vor ihm, einen Gott, der keine Spur sittlichen Geistes in sich trug, der keine sittlichen Forderungen an seine Verehrer stellte, der sich nicht durch Gehorsam und sittlichen Wandel, nicht durch Recht und Gerechtigkeit, sondern in rauschenden Festen mit üppigen Opfergelagen und den abstoßendsten Obscönitäten feiern ließ. Welch ein Gegensatz zwischen diesem kanaanäischen Jahve und dem strengen, reinen, keuschen und ehrenfesten Jahve der mosaischen Zeit. Wahrlich, es war ein teurer Preis, um den Jahve der Gott eines kleinen Landes geworden war.

Nur soll man nicht denken, daß nicht im israelitischen Volke Männer gewesen wären, die eine höhere Auffassung von ihrem Jahve in ihrem Herzen bewahrten und gegen die Verzerrung des Jahvetums, wie sie die Volksreligion aufwies, protestierten, sei es im Stillen oder gelegentlich auch öffentlich durch Wort und Tat. Ich erinnere hier nur an die Nasiräer, die in überaus zäher, leider aber auch etwas beschränkter Weise, an den Idealen der Väter und dem Jahveglauben der Wüstenzeit festhielten. Ich erinnere an einen Mann wie Elias, der zwar nicht gerade direkt gegen die Verunreinigung der Jahvereligion durch die in sie eingedrungenen kanaanäischen Elemente eiferte — sein Kampf galt ja fast ausschließlich dem von außen her eingeschleppten Melkart von Tyrus — der aber doch gelegentlich dem despotischen Regiment des Ahab gegenüber das ethische Wesen des alten Jahve mit großer Energie und heiligem Ernste zur Geltung brachte. Wir werden noch mehrere solcher Streiter für Jahves Ehre kennen lernen, wenn wir das nächste Mal dazu übergehen werden, die gewaltige prophetische Bewegung zu schildern, die auf die Reinigung der Jahvereligion von allem kanaanäischen Sauerteig gerichtet war und die, indem sie das Alte wiederherzustellen, d. h. zu reformieren suchte, die Jahvereligion zugleich, ohne daß ihre Träger selbst vielleicht ein deutliches Bewußtsein davon hatten, auf eine höhere Stufe, die Stufe des ethischen Monotheismus, hob.

Zuvor müssen wir aber noch anderer Einflüsse gedenken, die auf kanaanäischem Boden auf die Weitergestaltung der Jahvereligion in höchst bedeutsamer Weise einwirkten. Wir hatten ja gesehen, daß das Kanaan, in das die Israelstämme eingewandert waren, eine Domäne babylonischer Kultur und babylonischen Geisteslebens war. Von babylonischem Geistesleben, von babylonischer Wissenschaft und Lehre, von babylonischer Theologie und Mythologie mußten aber notwendig diejenigen Kreise und Körperschaften des Volkes berührt und beeinflußt werden, denen die Pflege seiner religiösen Überlieferung und Lehre anvertraut war, d. h. vor allem die Priesterschaften an den größeren Heiligtümern.*) Durch das Studium altbabylonischer Mythologien wurden sie angeregt, über das Problem der Weltentstehung nachzudenken, über die Anfänge aller Dinge zu spekulieren, über das Geheimnis des Lebens und des Todes nachzusinnen, nach dem Ursprung des Übels zu fragen usw. Auf alle diese Fragen gaben die altbabylonischen Mythen eine für die Bedürfnisse der damaligen Zeit befriedigende Antwort. Es war nun selbstverständlich, daß die israelitischen Priester und Weisen diese babylonischen Mythen nicht unbesehen übernehmen konnten; sie mußten zuvor in israelitische Denkweise umgegossen, der Jahvereligion entsprechend umgebildet werden. War z. B. dort die Welt- und Menschenschöpfung dem babylonischen Gott Marduk zugeschrieben, so mußte hier Jahve an seine Stelle treten, und da man in Israel Jahve keinen anderen Gott zur Seite setzen durfte, mußte die vielgestaltige Götterwelt der babylonischen Mythen ausgeschaltet oder neutralisiert werden.**) Es beginnt somit in der Stille ein Umschmelzungsprozeß der altbabylonischen Mythen in eine der Jahvereligion entsprechende Form. Man begreift ohne weiteres, wie sich in den Kreisen, die diesen Umschmelzungsprozeß allmählich vollzogen, die Vorstellung von dem Volksgotte Jahve allmählich weiten mußte. Während das Volk seinen Jahve zu einem Baal degradierte, der mit der engen Scholle, auf der er verehrt wurde, verwuchs, weitet sich hier die Jahvevorstellung zur Vorstellung des Weltengottes und Weltenschöpfers aus. Es kann sich so hier mit der Jahvevorstellung wieder die Ahnung von einem höchsten Wesen verbinden, die im Hintergrunde der religiösen Vorstellungen wie aller Völker, so sicherlich auch der Semiten, wenn vielfach auch nur schlummernd ruhte. Im neunten Jahrhundert ist der Umschmelzungsprozeß der babylonischen Mythen bereits so weit vollzogen, daß man von einem israelitischen Monotheismus, wenn auch nur cum granu salis, reden darf. Sein klassisches Zeugnis sind die jahvistischen Urgeschichten innerhalb der Genesis (Kap. 1—11), die u. a. die Schöpfungsgeschichte in Gen. 2, die Paradieses- und Sündenfallgeschichte in Gen. 3 und die Sintflutgeschichte in Gen. 6—8 enthalten. Freilich ist der monotheistische Gedanke hier noch nicht gleich in seiner ganzen Klarheit und in seinen vollen Konsequenzen erfaßt. Der Weltenschöpfer ist für Israel und auch für den jahvistischen Erzähler in den folgenden Partien des Hexateuchs (von Gen. 12 an) doch im Grunde nur der Gott Israels. Diese Zwiespältigkeit kommt in einem eigenartigen Zuge der jahvistischen Darstellungsweise überaus charakteristisch zum Ausdruck. Wenn z. B. der Jahvist einen Israeliten zu einem Heiden reden und im Gespräch mit ihm Gott erwähnen läßt, so läßt er ihn nie den spezifisch israelitischen Gottesnamen Jahve, sondern immer nur den allgemeinen Namen Elohim (= Gott) gebrauchen, in der Voraussetzung, daß auch die Heiden diesen Elohim kennen und ein Verhältnis zu ihm haben. Indem er nun ausdrücklich Elohim und Jahve mit einander identifiziert, bekennt er offenkundig, daß es für alle Menschen im Grunde nur einen Elohim gibt; indem er aber den Jahve-Namen ausschließlich für Israel reserviert, betont er zugleich, daß dieser Gott zu Israel ein besonderes, d. h. aber in praxi ein ausschließ-

*) Wie weit die Israelstämme schon vor ihrer Einwanderung in Kanaan mit babylonischen Mythen bekannt geworden waren, ist noch eine Streitfrage. Sicher scheint mir, daß die Berührung mit babylonischer Kultur auf kanaanäischem Boden sich besonders intensiv gestaltete, und daß die Auseinandersetzung der Jahvereligion mit den babylonischen Mythen erst hier erfolgt ist. In der unruhigen Wüstenzeit und in der Zeit der ersten Kämpfe um Kanaan war dazu gar keine Zeit.

**) Ein höchst interessantes Beispiel solcher Neutralisierung ist die redende Paradiesesschlange in Gen. 3, die ursprünglich eine dem Schöpfergotte feindliche Gottheit bedeutete, in Gen. 3 aber unter die von Gott geschaffenen Tiere des Feldes einrangiert ist. An ursprünglich polytheistische Form der Erzählungen der Genesis erinnert noch deutlich der communicative Plural in „lasset uns Menschen machen" in Gen 1, 26 oder „lasset uns hinabsteigen" ꝛc. Gen. 11, 7. Zu Grunde lag hier ursprünglich die Vorstellung einer Götterversammlung.

liches Verhältnis hat, und für die übrige Menschheit eigentlich gar nicht da ist. Der monotheistische Gedanke hat vorläufig also nur eine theoretische Bedeutung. Der Weltengott und Jahve sind zunächst nur mechanisch und noch nicht organisch mit einander verbunden. Der organischen Verbindung steht der noch viel zu scharf ausgeprägte nationale Charakter Jahves hindernd im Wege. Es mußte erst der nationale Charakter Jahves aufgelöst werden, wenn die Verbindung beider Elemente eine organische werden oder der monotheistische Gedanke eine praktische Bedeutung gewinnen sollte. Diesen nationalen Charakter Jahves im Prinzip beseitigt zu haben, ist das unsterbliche Verdienst der großen Jahve-Propheten, die mit dem ethischen Wesen Jahves vollen Ernst machten, und es laut verkündeten, daß dieser ethische Gott nicht unwiderruflich an ein bestimmtes Volk gebunden sei. Nur dadurch, daß die Erkenntnis des ethischen Wesens Jahves sich mit der monotheistischen Gotteslehre verband, ist der monotheistische Gedanke in Israel eine so mächtige religiöse Macht geworden. Wäre diese Erkenntnis von dem ethischen Wesen Jahves nicht als wirksamstes Ingrediens dazu gekommen, so wäre der israelitische Weltengott Jahve ewig ein Zwitterding ohne Kraft und Macht geblieben, und der monotheistische Gedanke in Israel hätte keinen größeren Wert gehabt, als die monotheistischen Lehren Alt-Babylons oder Ägyptens. Wir können an diesem Punkte besonders deutlich lernen, wie zwar babylonische (und vielleicht auch ägyptische) Einflüsse durch Zufuhr von Gedankenmaterial überaus befruchtend und fördernd auf die monotheistische Gedankenbildung in Israel eingewirkt haben, wie aber der monotheistische Gedanke innerhalb der israelischen Religion das, was er in seinem innersten Wesen ist, nicht durch die monotheistische Lehre Babylons oder Ägyptens, sondern einzig und allein durch die höhere Erkenntnis der gottbegnadeten Propheten Israels geworden ist. Diesen Propheten wollen wir uns das nächste Mal zuwenden.

Jena. Prof. D. Baentsch.

Neuere Versuche über das evangelisch-soziale Problem oder Christentum und Interessenkampf.*)

I.

Es sind schon viele Fragen innerhalb der evangelisch-sozialen Bewegung durchdacht worden; aber eine Frage kann man schlankweg das evangelisch-soziale Problem nennen: In welchem Verhältnis stehen persönliches Christentum und soziale Gesinnung? Das berühmte Kaisertelegramm über Stöcker hat zum mindesten den Wert gehabt, weiten Kreisen auch gerade unter den Evangelisch-Sozialen zu zeigen, daß hier ein Problem liegt. Aber der Satz: „Wer Christ ist, ist auch sozial", ist nur richtig bei einer bestimmten Fassung des Wortes „sozial". „Sozial" ist zunächst ein sachlich unbestimmter Formalbegriff: man kann ebenso gut bei den Nomaden wie bei uns von einem „sozialen" Leben reden. Soll aber „sozial" eine sachlich bestimmte Stellung zum sozialen Leben ausdrücken, so kann man darunter verstehen eine wohlwollende, teilnehmende Gesinnung gegen den einzelnen Arbeiter oder Arbeitslosen; in diesem Sinne ist jeder Christ sozial. Daß dieser Sinn von „sozial" aber ein Mißbrauch ist, geht schon daraus hervor, daß die Verteidiger des Kaiserwortes nimmermehr sagen würden: Wer Christ ist, vertritt auch den Sozialismus. Man muß das Wort „sozial" erklären im Hinblick auf den Begriff Sozialismus. Versteht man unter Sozialismus „die grundsätzliche Ablehnung des Privateigentumes zu gunsten einer kollektivistischen Gestaltung unserer Wirtschaftsordnung" (Elster, Wörterbuch der Volkswirtschaft), so heißt nach feststehendem Sprachgebrauch das zugehörige Adjektiv: sozialistisch. Unterscheidet man aber Sozialismus und Kommunismus und erklärt im Sinne Naumanns Sozialismus als die Emporentwicklung der unteren Volksschichten, des Arbeiterstandes auf wirtschaftlichem, politischem und geistigem Gebiete, so nennt man sozial denjenigen, der für diese Entwicklung eintritt.

So verstanden wird die Frage: In welchem Verhältnis stehen persönliches Christentum und soziale Gesinnung? zum ernsten Problem: Wie verträgt sich das Christentum mit dem Begehrlichkeitsmomente, das im Vorwärtsstreben liegt? Und ferner: Wie verträgt es sich mit den Mitteln dieser Bewegung, den Machtmitteln des Konkurrenz-, Klassen- und Völkerkampfes?

Auch in den letzten Jahren sind diese Fragen neu angefaßt worden. Man kann aber beobachten, daß der Ausgangspunkt der Betrachtungen sich zum großem Teil gegen früher verschoben hat. Früher fragte man: Wie stehe ich als Christ zur sozialen Bewegung? Die Neueren fragen meist: Wie stehe ich als sozialer Mensch zum Christentum? Von ihrer feststehenden sozialen Gesinnung aus betrachten und beurteilen sie das Christentum, und sie empfinden dabei vielmehr die Gegensätze, als es in der Zeit von Todt bis auf Naumanns „Jesus als Volksmann" üblich war; so gehen sie mit dem Christentum oft um nach der Regel: Reim dich oder ich freß' dich! Und wenn sie das Christentum nicht mit Haut und Haaren verwerfen, so geben doch manche wenigstens gewisse Seiten des christlichen Lebens preis.

Die Betrachtung des Christentums und des Sozialismus als ausschließender Gegensätze ist nicht neu, weder auf christlicher noch sozialer Seite. Von der christlichen Seite aus ist diese Auffassung, soweit ich sehe, neuerdings nicht in irgendwie bemerkenswerter Weise vertreten worden, wohl aber von der sozialen aus durch Maurenbrecher, was um so beachtenswerter ist, als Maurenbrecher von Haus aus evangelischer Theologe ist. Maurenbrecher hält Generalabrechnung mit der christlichen Religionsform, und unser Problem bildet nur einen Punkt in seinen Betrachtungen. Aber auch wer Maurenbrechers Entwicklungsgang nicht kennt, merkt doch, daß es bei ihm der Ausgangspunkt war, der ihn zur Gesamtablehnung des Christentums führte. Sein Aufsatz ist eine Auseinandersetzung mit Naumanns Briefen über Religion; da Naumann selbst den Gegensatz zwischen dem Christentum und dem Interessenkampfe der Völker, der Stände und der Einzelnen aufs stärkste betont hat, so kann er sich hier einfach auf Naumann beziehen und braucht nur dessen Lösung des Problems abzulehnen, weil dieser den Knoten einfach durchhauen hat.

Naumann betrachtet als notwendig und darum berechtigt, daß jeder Einzelne (wenigstens in unserem Klima), jeder Stand und jedes Volk mit allen nur möglichen, nicht geradezu unsittlichen Mitteln den Kampf ums Dasein führt; das widerstreitet den christlichen Forderungen der Geduld, des Mitleides usw. Um nun nicht sagen zu müssen, „Entweder — oder", löst er das ganze Gebiet, auf dem das begehrliche Vorwärtsstreben und der harte Kampf notwendig ist, aus dem Geltungsbereich des Christentums heraus, er nennt es gelegentlich im Gegensatz zur Ethik das Gebiet der Technik. So hat Naumann die christliche Ethik zu einer Angelegenheit des Privatlebens, die Religion zur rein inneren

*) Maurenbrecher: „Das religiöse Problem der Gegenwart." Preuß. Jahrbücher, Febr. 1904. Naumann: „Briefe über Religion." Verlag der Hilfe. Göhre: „Das religiöse Problem im Sozialismus." Sozialist. Monatshefte, April 1902. „Materialismus und Religion," ebenda Juli 1902. „Christentum und materialistische Geschichtsauffassung," ebenda August 1902. Kutter: „Sie müssen." H. Walter. Berlin, 1904. 2 M. Kipper: „Christentum und Religion." G. Fischer, Berlin. 3 M. Bußmann: „Handel und Ethik." Vandenhoeck u. Ruprecht. 1902. 1 M. Peabody: „Jesus Christus und die soziale Frage" Gießen. Ricker. 1903. 5 M. Rein: „Die ethischen Forderungen in ihrer Beziehung zum wirtschaftlichen Leben." Gebauer-Schwetschke. 0,85 M. Herrmann: „Die sittlichen Weisungen Jesu, ihr Mißbrauch und ihr richtiger Gebrauch." Vandenhoeck u. Ruprecht. 1904. 1 M. Rudolf Schubring. „Der Interessenkampf der Einzelnen und der Nationen in seinem Verhältnis zum religiös-sittlichen Empfinden." Evangelisch-sozial, Kongreß-Mitteilungen. 1904. Nr. 1—2. Kaftan: Aufsätze in der Christlichen Welt. 1904. Nr. 3—7.

Angelegenheit des Menschen erklärt. Naumann selbst empfindet das nicht als eine befreiende Lösung des Problems, es ist in seinen eigenen Augen nur ein verzweifelter Ausweg, den er resigniert einschlägt.

Göhre geht ungefähr denselben Weg, aber mit freudiger Begeisterung. Blickt Naumann nur mit Wehmut auf seine christlich-evangelisch-soziale Jugend zurück, so hat Göhre fröhlich einen dicken Strich durch diese Kindertorheiten gemacht. In den „Sozialistischen Monatsheften" setzt er auseinander: Der Sozialimus, weit entfernt eins der großen Lebens- und Geistesgebiete zu beseitigen, habe nur die Kraft und Aufgabe, sie möglichst innerlich umzuwandeln und fortzubilden; auf religiösem Gebiete habe er drei Aufgaben, die Durchführung der Toleranz, die Beseitigung der Massen- und Zwangsreligion und „die dritte Aufgabe, die nach meiner Meinung die bedeutsamste ist, sehe ich für den Sozialismus dem Christentum gegenüber darin, daß er dieses auf das Gebiet zurückdrängt, auf das allein es gehört, das des persönlichen Innenlebens. . . . . Für die christliche Religion selbst wird diese Entwicklung (zur Selbstkonzentration) nur von höchstem Segen sein; sie bedeutet die Rückkehr zur Position ihres Stifters, den Schritt zu ihrer höchsten und edelsten Erscheinungsform".

Von ähnlichen Voraussetzungen wie die drei Genannten geht auch Kutter aus, freilich kommt er zu einem ganz andersartigen Resultate. Auch er betrachtet eine Reihe der hier in Betracht kommenden Dinge einerseits als unchristlich, andererseits als notwendig, wenigstens unter heutigen Verhältnissen. Daraus folgt aber für ihn, daß die Verhältnisse, die dem Einzelnen ein christliches Leben unmöglich machen, abgeändert werden müssen: Konkurrenzkampf, Klassenherrschaft usw. sind zu beseitigen. Das für unmöglich erklären, ist in seinen Augen Kleinglaube. Aus diesem Grunde ist der Züricher Pfarrer Sozialdemokrat und zwar radikaler, revolutionärer, denn die Verhältnisse müssen um unseres und unserer Zeitgenossen Christentum willen sofort geändert werden. An Kutter und dem ihm geistesverwandten Blumhardt ließe sich am deutlichsten die zwar nicht historische, aber doch sachliche Verwandtschaft nachweisen, die zwischen der sozialdemokratischen Bewegung und dem Pietismus besteht; da hier nicht der Ort dafür ist, sei nur noch auf zwei Einzelheiten hingewiesen, auf den Mangel an historischem Sinn und den Alles- oder Nichtsstandpunkt mit seiner Verachtung aller Vermittlungsversuche.

Am fanatischsten tritt der Haß gegen den Kampf ums Dasein uns entgegen bei Kipper, dessen Buch eine wunderliche Mischung von novellistischer Selbstbiographie und religiös-sittlichem Essay ist, in Form und Inhalt darauf berechnet zu frappieren. Der Kampf ums Dasein ist für Kipper eine von England importierte europäische Gemeinheit; dieser Zustand muß beseitigt werden. Wie das geschehen soll, wird nicht recht klar, einmal scheint es, als rechne er auf die Sozialdemokratie, vor allem aber ist es wohl Sache der individuellen Ethik: „Überwinde dich selbst! . . . Und wäre der Kampf ums Dasein . . . . ein Naturgesetz, so überwindest du eben das Naturgesetz, wenn du die Selbstsucht überwindest, aus welcher der Kampf ums Dasein alle seine Waffen schmiedet." Jesus, von ihm aufs wärmste verehrt, verwarf das Prinzip des Kampfes ums Dasein, aber das Judentum und die durch Paulus verderbte Kirche vertreten den Kampf ums Dasein; Jahve ist die Hypostase der Herrenmoral, die Materialisation des Kampfes ums Dasein, und Paulus ist der Vorläufer Darwins, ja Darwin ist nur ein Zwerg gegen seine erste Fleischwerdung in Paulus. Das Auge des Hasses sieht und erfindet mehr Übereinstimmungen zwischen Darwinismus und paulinisch-kirchlicher Dogmatik als alle modernen Apologeten!

Den geraden Gegensatz zu Kutter bildet Bußmann, der in zum Teil verfehlter Polemik gegen Rade und Willy Veit energisch bestreitet, daß „die Grundlagen unseres geschäftlichen Lebens schlechthin unchristlich sind". „Wenn man meint, daß unsere modernen Erwerbsverhältnisse womöglich auf politischem Wege geändert werden müßten, damit man ein Christ sein kann, so ist das verkehrt." Natürlich kann er die Konflikte nicht leugnen, aber er meint, „daß die treue Erfüllung unseres Berufes mit christlichem Gewissen, das selbst alle Konflikte, die in keinem Berufe ausbleiben, zu lösen sucht, der Beitrag ist, den wir, ein jeder einzelne, zum Reiche Gottes zu leisten haben". Er betrachtet mit innerer Befriedigung alle kulturellen Zustände unter dem Gesichtspunkte der tatsächlich fortschreitenden Ethisierung.

An Bußmann schließen wir Peabody an, der in seiner bekannten geistreichen, an modernen Gleichnissen reichen Art über alle Beziehungen zwischen Jesus und der sozialen Frage handelt. Besonders das Kapitel „Jesu Lehre über die industrielle Ordnung" gibt große Gesichtspunkte und viele Einzelheiten. Noch mehr als Bußmann, den man wohl auch zu den Evangelisch-Sozialen rechnen kann, ist er charakteristisch für folgende prinzipielle Betrachtung der evangelisch-sozialen Bewegung: Diese Bewegung ist im Grunde ausgegangen von der Empfindung, daß unsere sozialen Verhältnisse unchristlich sind, daß sie über den einzelnen eine zwingende Gewalt haben und deshalb geändert werden müssen. Diese sozial-ethische Stimmung ist in letzter Zeit z. B. wieder von Rein als Grundlage bodenreformerischer Forderungen zum Ausdruck gebracht worden. Aber immer haben diese Sätze der sozialen Ethik innerhalb der evangelisch-sozialen Bewegung eine weitgehende Einschränkung durch individualistische Gesichtspunkte gefunden. Man hat den Gegensatz zwischen christlicher Ethik und Klassenkampf usw. geringer erscheinen lassen, indem man die sozialen Verhältnisse nicht für zur Sünde zwingend, sondern nur versucherisch erklärte und andererseits — was Peabody glücklicherweise nicht tut — die Forderungen Jesu abflachte. So entstehen leicht bei evangelisch-sozialen Schriftstellern gewisse Inkonsequenzen und Widersprüche. In der industriellen Frage handelt es sich nach Peabody darum „einen passenden Ersatz für den wirtschaftlichen Krieg" zu schaffen und darum ist „die Arbeiterbewegung in ihrer Art ein industrieller Kreuzzug für den Frieden". Und doch will Peabody nicht zugeben, „daß es unmöglich ist, ein christliches Geschäftsleben oder einen auf Sittlichkeit ruhenden Handel zu führen". „Das Gesetz des Dienens . . . ist in der Welt des konkurrierenden Handels kein völlig unbekanntes Gesetz", und „im ganzen ist die Bewegung der Industrie doch eine Bewegung zum Guten"; darum sind auch „die Säulen, die das Ganze unseres geschäftlichen Lebens stützen, fest und man braucht nicht zu fürchten, daß das Gebäude fallen wird". Diese sich zum Teil widersprechenden Sätze sind hier durchaus nicht deshalb nebeneinander gestellt, um Peabody Unklarheit vorzuwerfen, die Sätze stehen bei ihm nicht unvermittelt nebeneinander, er will ja gerade durch allseitig gerechte Betrachtung die Konflikte mildern. Aber man hat doch auch von seinen schönsten Ausführungen nicht den befreienden Eindruck, daß die Probleme gelöst und gehoben sind.

Viel mehr ist das der Fall bei Herrmann und Schubring. Zunächst Herrmann, der die Sache am prinzipiellsten gefaßt hat! Herrmann will nicht harmonisieren; mit aller Schärfe tritt das Problem auf: „In der Welt der Arbeit ist mit Jesu Grundsätzen nichts anzufangen." „Keine politische Aufgabe setzen wir durch, ohne andere zu vergewaltigen"; er spricht energisch gegen die Gewohnheit, den Kontrast zwischen den Worten Jesu und dem Leben in der Welt möglichst zu verschleiern. Aber dann zeigt er uns, wie „wir uns dazu durchkämpfen können, daß wir jene Gegensätze ruhig anerkennen, ohne uns dadurch entweder von Jesus trennen zu lassen oder von der Kulturarbeit, zu der wir uns von Gott berufen wissen". Wir sollen nämlich Jesu sittliche Weisungen nicht als „objektive" Vorschriften betrachten, die uns genau sagen, was wir zu tun haben; solche können wir überhaupt nicht brauchen, denn das Gute kann man nur tun, „wenn man in seinem Wollen der eigenen Erkenntnis der Wahrheit folgt". Wir müssen Jesu sittliche Forderungen aus seiner Gesamtgesinnung heraus verstehen, wozu die

historische Theologie uns befähigt hat. Sittliches Handeln kann gerade nach Jesu Meinung nur aus der eigenen selbstständigen Gesinnung heraus erzeugt werden. Sahen Jesus und seine Jünger sich vor das Ende der Welt gestellt, so wir vor eine Unendlichkeit der Aufgaben. Wir haben eine andere Weltauffassung, können deshalb unmöglich die Äußerungen Jesu wörtlich befolgen, „dagegen die Gesinnung, die darin hervortritt, sollen wir auch haben, nämlich den Willen unserer eigenen Überzeugung auch wirklich in unserem Handeln zu folgen". Recht verstanden hindern uns also die Worte Jesu nicht, das Streben nach Macht — mit gewissen Ausnahmen — als sittliches Gebot zu betrachten; andernfalls „macht man Jesus zu einem jüdischen Rabbi, der uns durch Satzungen gängeln und mit Unverständlichem nähren wollte".

W. Schubring.

Moderner Protestantismus in Frankreich.

Vorbemerkung der Redaktion: Der Aufsatz des Herrn Lic. Bertrand war erbeten für die Beilage der Festnummer (41) unseres Blattes, in der unter dem Motto: „Kein Ort der Freiheit sei dem andern fremd" Umschau gehalten werden sollte über die freiheitlichen Bestrebungen im Auslande. Er kam rechtzeitig, aber wir mußten aus Raummangel ihn zurückstellen, wie denn auch von dem Artikel über den Unitarismus in England nur ein ganz kleiner Abschnitt zum Abdruck kommen konnte. Der liebenswürdige Verfasser möge uns verzeihen, unsere Leser aber werden sich freuen, aus jenem Anlaß einen prächtigen Überblick über protestantisches Leben in Frankreich zu erhalten. Der Verfasser hat im vergangenen Jahr eine höchst interessante Schrift veröffentlicht, die auch in unserem Blatt, Nr. 35, S. 416, angezeigt ist: La pensée religieuse au sein du Protestantisme libéral. Ses déficits actuels, son orientation prochaine. Paris. Fischbacher 1903. 8°. 178 p.

„Moderner", sagen wir nicht „liberaler", denn vor jenem Namen fürchtet sich jeder „gut gesinnte" Franzose, und wenn hier nur von Liberalen die Rede sein sollte, würden wir wahrscheinlich nicht viel Erfreuliches zu schreiben haben, denn in fast allen Gemeinden ist der Name eines „Kirchlich-Liberalen" so skruppellos verschrieen worden, daß mancher liberale Denker sich unter dem Namen eines „Modernen" zu decken pflegt. Deswegen werden wir sorgfältig Theologie und Kirchenpolitik unterscheiden, denn viele haben moderne Theologie geschrieben, die von Partei-Liberalen nichts wissen wollten, auch in der Tat nichts wußten.

I.

Zur Dogmatik. Von Deutschland kam der Anstoß, welcher die Gemüter so tief bewegen sollte. Im Jahre 1829 erschien ein Buch, das unter dem bescheidenen Titel „Vues sur le protestantisme en France" die Zeitgenossen viel lehren konnte und lehrte. Der Verfasser war ein ziemlich junger, noch fast unbekannter Mann: Samuel Vincent, Pastor in Nimes. Dieser hatte deutsche Theologie gelesen. Während alle andern nach England schauten — dem tief religiösen England, von wo die lang ersehnte Erweckung nach Frankreich gekommen war —, hatte Vincent sich nach Osten gewendet und Wissenschaft gesucht, um alle Kräfte der Wahrheit, nicht nur des blinden Glaubens, zu erwecken. Aus Deutschland hatte er keine einzelnen Entdeckungen mitgebracht; von niemandem kann man sagen, er habe ihn belehrt, denn ein tief originaler Geist war er; nur eins hatte er mit tiefer, inniger Freude erfahren: es existiert überhaupt eine wissenschaftliche Theologie; und daraus hatte er den bleibenden Grundsatz des theologischen Liberalismus geschöpft: die Unabhängigkeit der theologischen Forschung vom Dogma. „Sie haben", sagte Vincent den französischen Theologen, „zuerst eine Dogmatik, eine unantastbare Dogmatik, und Ihnen wird sie zur wahren Norm der Hermeneutik und Exegese; das Gegenteil wäre natürlicher: den Text der heiligen Schrift soll man zuerst voraussetzungslos untersuchen und nach deren Weisungen seine Dogmatik aufbauen." Ihm war also Unabhängigkeit und Wahrhaftigkeit das wichtigste. — Tief religiös war er gesinnt, aber ihm, wie allen edlen Geistern, fließen Wahrheit und Religion notwendig zusammen; die eine verstand er nicht ohne die andere; voll Liebe, Demut und Duldsamkeit, wollte er übrigens niemand beleidigen, „auch niemandem sein Gefühl und seine Kirche rauben", und wenn man ihn fragte, warum er nicht wie andere Polemik treiben wolle und Irrtum nur mit allgemeinen Prinzipien zu bekämpfen pflege: „Lassen Sie!" sagte er mit tapferem Optimismus, „lassen Sie! All dies wird wie im Herbst die dürren Blätter fallen!"

Mit etwas anderen Waffen kämpften auch neben S. Vincent für eine ähnliche Sache seine Freunde Ferdinand Fontanès und Athanase Coquerel père. Von der französischen Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts und von dem Geiste Lessings tief durchdrungen, waren diese zwei angesehenen Theologen echte Rationalisten. Das Christentum wollten sie mit einer etwas kurzsichtigen Vernunft und einer ziemlich engen Weltanschauung versöhnen; ihre Religion war glücklicherweise wärmer und fruchtbarer als ihre Theologie, welche übrigens nie eine so große Wirkung wie die von S. Vincent auszuüben vermag, und von einer kräftigeren und lebendigeren bald überwunden werden sollte.

Im Jahre 1846 gründeten die streng orthodoxen Genfer eine Ecole de théologie, weil sie in der Staatsfakultät etwas Ketzerisches zu finden glaubten. Drei Jahre später veröffentlichte einer der angesehensten Professoren dieser Schule einen offenen Brief, in dem er erklärte, er glaube nicht mehr an die Totalinspiration der Bibel und könne infolgedessen nicht mehr in der genannten Schule lesen. Der Name dieses gelehrten und wahrhaftigen Denkers war Scherer. — Sein Austritt war Gelegenheit einer tiefen religiösen Bewegung. Schon im folgenden Jahre (1850) wurde von den Straßburgern Pastor Colani und Professor Reuß eine theologische Zeitschrift herausgegeben, welche in Frankreich unter dem Namen „Revue de Strassbourg" berühmt geworden ist.

Ein witziger Gegner des Liberalismus schrieb eines Tages: „die Theologen der „Revue de Strassbourg" sind Studenten, welche öffentlich vor den Zuhörern studieren;" wenn man diesen Satz cum grano salis verstehen will, ist er durch und durch richtig: die neuen Heterodoxen, welche jüngst noch so orthodox gesinnte Bücher wie Scherers Einleitung zur Dogmatik schrieben, traten zuerst als Studenten auf. Textkritik, Exegese, Dogmengeschichte, alles sollten sie von neuem studieren und mit ihnen die Leser ihrer Zeitschrift. — Dies konnte zuerst unpraktisch erscheinen; aber für Theologen, welche eine neue Methode, nicht nur neue Schlüsse einführen wollten, konnte man sich keinen besseren Gang der Arbeit denken. In der „Revue" konnte man während neunzehn Jahren die ernsten und tiefen Aufsätze der bekanntesten freisinnigen Theologen Frankreichs lesen: T. Colani, Ed. Reuß, Ed. Scherer, Félix Pécant, M. Nicolas, Et. Coquerel, Albert Réville, um nur die angesehensten zu nennen.

Was wollte eigentlich die „Revue"? — Sie wollte der Theologie eine wissenschaftliche Methode schaffen und sie von aller Autorität und allem Vorurteil befreien. Dieses Programm hat sie musterhaft erledigt und jeder nachherige liberale Forscher ist in der Bahn weitergegangen, welche die Theologen der fünfziger und sechziger Jahre gebrochen hatten. — Leider sollten die zwei unbestrittenen Häupter der neuen Bewegung, Colani und Scherer, ihre ganze dogmatische und religiöse Aufgabe nicht zur Erfüllung bringen. Wahrscheinlich war es ihnen zu schwer, mit ihrer früheren dogmatischen Auffassung gänzlich zu brechen und den alten Glauben in der neuen Theologie zu bewahren. Sie wandten sich anderen, nicht-theologischen Arbeiten zu und dieser Schritt zweier Männer war für den französischen Liberalismus ein unermeßlicher Verlust, denn skrupellose Gegner pflegten der Gemeinde schnell zu predigen, Unglaube sei die natürliche Folge der freien theologischen Forschung, und Liberalismus sei nur ein neuer eleganter Name für den ewig jungen Skeptizismus.

Die „Revue" hat einen unbestreitbaren wissenschaftlichen Erfolg gehabt, aber in dogmatischer und praktischer Beziehung wurde ihr Werk — persönlicher Umstände wegen — verschrieen, und nur seltene tapfere Denker, wie z. B. Jean

Réville, haben es gewagt, für sie einzutreten. Einer anderen Schule sollte die Straßburger Theologie Raum schaffen; die streng liberale Bewegung schien unfähig, das religiöse Problem zu lösen: in der Tat hat sie den modernen Forschern die Elemente der Lösung vorbereitet.

II.

In den ersten Heften der „Revue de Strassbourg" begegnet man den Namen etlicher Theologen, welche bald in den Spalten der Zeitschrift keinen Raum mehr fanden. Diese Denker, wie z. B. Ch. Bois, waren später oft unter den entschiedensten Gegnern des Liberalismus zu finden. Warum denn? — Ihnen hatte die neue Methode mit ihrem wissenschaftlichen Apparat wohl gefallen, aber vor den dogmatischen Folgerungen der Straßburger Denker stockten sie bald und kehrten zu ihren ehemaligen Freunden zurück: orthodox waren sie nicht mehr, aber desto konservativer sollten sie wirken.

Andere Theologen aber, deren dogmatisches Denken nicht so flau und farblos war, sollten einen andern Weg gehen und wenn auch nicht mit Ja und Amen alle liberalen Aussprüche begrüßen, doch mindestens kein Vorurteil gegen die neuen Forscher haben und gelegentlich mit ihnen in den wichtigsten Sätzen der Methodologie übereinstimmen. Unter Schleiermachers und Neanders Einfluß bildeten sich mehrere junge Theologen, welche keine Abhängigkeit dulden und keinen echt christlichen Begriff preisgeben wollten. Mit den zwei Worten „Bejahung und Unabhängigkeit" hat Bouvier schon 1865 die neue Schule charakterisiert. Wie etwa in Deutschland die Ritschlsche Schule zwischen Orthodoxie und Rationalismus eintrat, so ungefähr wirkte auch in Frankreich die frei evangelische Schule. Als deren Haupt kann, nach dem Tode A. Vinets, des frommen und wahrhaftigen Denkers in Lausanne, der Genfer Prof. Aug. Bouvier angesehen werden. Ihm galt die gesamte Arbeit der „Revue de Strassbourg" als eine vorläufige; eben weil sie nach streng heuristischer Methode fortgesetzt war, so dachte er, könnte sie zu keiner festen dogmatischen Folgerung führen. Also sollte man das christliche Gebäude auf einen andern Boden gründen. Dieser Boden war die psychologische Erfahrung. — Aus diesem Keime ist die moderne Theologie hervorgewachsen, welche nie den Namen einer liberalen Theologie hat führen wollen, welche aber jedem unparteiischen Richter als die eheliche Tochter des liberalen Geistes gelten wird.

Von Genf aus verpflanzte sich die moderne Theologie nach Paris, nach der Wiedergeburt der ehemaligen Straßburger Fakultät. Da wurde von Sabatier und Ménégoz die Pariser Schule begründet unter dem selbstverständlichen Namen „Symbolo-Fideismus". Diese Lehre hat den Antidogmatismus der liberalen Schule geerbt, und indem sie dem religiösen Leben mehr Luft zu schaffen pflegt, als der Altliberalismus, setzt sie alle wissenschaftlichen Entdeckungen der Straßburger Theologie in volles Licht. Ihr hat Sabatier den vollen Ausdruck gegeben in seinen zwei letzten hochbedeutenden Werken „Esquisse d'une Philosophie de la religion" (Skizze einer Religionsphilosophie) und „Les religions d'autorité et la religion de l'esprit" (Autoritätsreligionen und Geistesreligion). — Die theologische Forschung ist von jeder Voraussetzung und Abhängigkeit befreit; die äußere Autorität ist vernichtet; jede Offenbarung Gottes und Tätigkeit des göttlichen Geistes wird im Innersten des persönlichen Gewissens gesucht, das sind die drei Hauptsätze der modernen Theologie. Was unterscheidet sie denn von der liberalen und was kann denn ein freisinniger Theologe wünschen, was er hier nicht finden könnte?

Also war neben der liberalen Schule aus der Orthodoxie eine moderne Theologie hervorgewachsen, welche mit etwas sanfterem Ton dieselben Saiten klingen ließ; und das war höchst erfreulich, denn mit kirchenpolitischen Waffen hatte man die wissenschaftliche Theologie zu Grunde richten wollen. Auf keinem theologischen Katheder konnte ein freisinniger Professor lesen; jede französische Fakultät, besonders unter den reaktionären Regierungen der ersten siebziger Jahre, war ihnen verschlossen, und jede Hoffnung schien täglich mehr zu schwinden. Aber aus den orthodoxen Kandidaten wurden bald liberale Professoren, sobald sie wissenschaftlich und wahrhaftig arbeiteten: der Orthodoxie war es nicht gelungen, den „evangelischen" Sabatier eher als den „liberalen" Goy in die Straßburger und nachher in die Pariser Fakultät einzuführen. — Man hatte die Ketzerei durch die Tür hinausjagen wollen: sie kam wieder durchs Fenster herein.

Aber noch mehr! Hätten liberale Theologen alle Katheder einnehmen können, auf denen jetzt moderne Theologen lehren, so hätten sie jedenfalls nicht denselben Einfluß geübt. Die neuere Theologie war einstimmig verschrieen worden und war selbst den Studenten und jungen Pastoren gründlich unbekannt; jede Kanzel, außer den liberalen Gemeinden, war unseren Rednern streng verschlossen, so daß keine Wirkung der einen auf die anderen möglich wurde. Moderne Theologen aber konnten in höchst konservativen Gemeinden predigen und jedermann fand ihre Reden „erbaulich". Waren sie denn gemäßigter als die Liberalen? — Gewiß nicht! noch radikaler waren sie oft; man lese, was Edouard Raband von der Inspiration der Heiligen Schrift sagt in seinem Buche „Histoire de la doctrine de l'Inspiration" (Paris 1883) und vergleiche es mit den energischen Seiten, welche Sabatier in seinem letzten Werke niedergeschrieben hat: revolutionär ist der moderne Theologe mehr als der liberale Pfarrer. Aber die Vertreter der „frei evangelischen Richtung" hatte man der Gemeinde nicht verdächtig gemacht; sie waren „fromme", „evangelische" Pfarrer, keine „Rationalisten". Und so gelang es dem neuen Geiste, dem man die Tore hatte verschließen wollen, sich leise hinein zu schleichen. — Merkwurdig ist auch, daß man über die früheren Vertreter des Liberalismus mit ziemlicher Gerechtigkeit zu urteilen pflegt, seitdem die neuere Theologie von Nicht-Liberalen verbreitet wird. Das immer zunehmende Interesse für die Anfänge der wissenschaftlichen Theologie wird dadurch bewiesen, daß im Jahre 1903—1904 vier Bücher über den französischen Liberalismus ausgegeben worden sind, von dem Werke Sabatiers abgesehen, worin die Geschichte der liberalen Bewegung ihren Platz findet, und von dem Buche J. E. Robertys über Aug. Bouvier.

III.

Unter solchen Umständen und unter immer breiterer Kreisbildung der unabhängigen Forschung wurde der heutige Zustand des französischen Liberalismus vorbereitet, den wir jetzt so genau wie möglich charakterisieren wollen, und der erst nach diesen geschichtlichen Betrachtungen verständlich sein kann.

Zwei große Richtungen kann man in der französischen Theologie unterscheiden, die man als alte und moderne bezeichnen kann, ohne daß diese Bezeichnungen etwas genaues aussprechen, — man könnte sie auch wissenschaftliche und dogmatische Richtungen nennen. Die eine Schule hat ihren Sitz in der Pariser Fakultät und vereinigt moderne und liberale Denker; die andere hat ihr Bollwerk in der theologischen Fakultät zu Montauban.

Innerhalb der ersteren Richtung ist es leicht, die Anhänger oder Schüler der Straßburger und der Pariser Schule zu erkennen, den Geist von Scherer und Colani und den Geist von Bouvier und Sabatier. Es scheint, als ob die Vertreter der ersteren, die streng liberalen Theologen, geschichtliche und kritische Fragen zu erforschen sich mehr bemühen, aber die Dogmatik den Schülern und Anhängern der Pariser Schule überlassen. So z. B. Prof. Ed. Montet-Genf (Les orignies des partis Pharisien et Saducéen, Paris 1883), Pfarrer Ed. Rabaud-Montauban (Histoire de la doctrine de l'Inspiration, Paris 1883), Professor Bonet-Maury-Paris (Les précurseurs de la Réforme, Paris 1903), Professor Albert Réville-Paris (Jésus de Nazareth, Paris 1897), Professor Jean Réville-Paris (Les origines

de l'épiscopat, Paris 1897; Le IV. Evangile, Paris 1899) usw.

Rein dogmatische und theologische Fragen haben die Anhänger Bouviers und Sabatiers bearbeitet. So wenig geschlossen ist die gesamte moderne Richtung, daß unter diesen Theologen manche zu finden sind, welche als „liberale" gestempelt sein wollen, andere aber, welche außerhalb des Rahmens der freisinnigen Organisation geblieben sind und selbst zur „evangelischen" Richtung gehören. Unter den ersteren nennen wir Pfarrer Ch. Wagner-Paris (Libre-pensée et protestantisme libéral, Paris 1903), Pfarrer L. Trial-Nimes (Essai d'éducation chrétienne, Nimes 1899), Pfarrer J. E. Roberty-Paris (Aug. Bouvier Théologien, Paris 1901), Pfarrer Fulliquet-Lyon (L'obligation, Paris 1899; L'ancien Testament a l'école du dimanche, Lyon 1904), Pfarrer X. Koenig-Tonneins (La sincérité dans l'enseignement de l'histoire Sainte, Paris 1903). — Unter den anderen finden wir Professor Menegoz-Paris (Publications sur le fidéisme, Paris 1902), Professor Stapfer-Paris (Jesus Christ, sa personne, son autorité, son oeuvre, Paris 1895), Professor Lobstein-Straßburg (Introduction à la dogmatique, Paris 1896). — Die wissenschaftliche Methode haben alle Vertreter dieser modernen Partei ohne Schwanken angenommen: dies war ihr Sammelzeichen. „Nach Geschichte und Psychologie" schrieb Sabatier im Untertitel seiner Skizze einer Religionsphilosophie. Und Geschichte wie Psychologie haben seine Anhänger echt historisch und psychologisch studiert, ohne Rücksicht auf die älteren Methoden der Überlieferung und der Autorität. Das schwere Unternehmen, das Christentum von der Metaphysik der ersten Jahrhunderte zu befreien und der modernen Auffassung annehmbar zu machen, haben sie mutig verfolgt, und, was man auch von dem Erfolg ihrer Bestrebungen denken mag, sie haben wenigstens das Verdienst, es versucht zu haben.

So entscheidend war jedenfalls der Erfolg ihrer Methode, daß ihr jetzt alle, selbst die rechtgläubigsten Theologen beistimmen: gewiß würde heute die Autoritätsmethode von niemand verteidigt werden. Also kann man keine genaue Scheidelinie zwischen beiden Richtungen ziehen. Wenn wir die zwei angesehensten Vertreter der konservativen Partei, G. Frommel-Genf und Henri Bois-Montauban, unparteiisch ansehen, können wir nicht sagen, sie seien nach Methode oder nach ihren dogmatischen Äußerungen streng orthodox. Theopneustie und äußere Autorität sind verloren gegangen, ohne daß irgend eine Spur davon zu finden wäre, und von der Nicäa-Christologie ist nicht mehr die Rede. G. Frommel will Theologie auf religiöse, wie Physik auf sinnliche Erfahrung begründen,*) und H. Bois werden wir nicht als sehr orthodox stempeln, indem wir sagen, daß seine Stellung zu Harnacks „Wesen des Christentums" etwa die Stellung Kaftans war. Nur zweierlei wird in der modernen Gesinnung von diesen Denkern bestritten: die Evolutionstheorie und die berühmte Formel des Fideismus: Ein jeder wird gerettet durch den Glauben, ohne Rücksicht auf die Meinungen; aber daß sind keine so wichtigen Fragen, daß man nicht sagen könnte: die liberale Methode hat gesiegt; Ketzerei ist überall eingedrungen, wenn von Ketzern die Rede sein kann, wo keine echte Orthodoxie zu finden ist. Wie wir im folgenden sehen werden, ist nicht Theologie, sondern Kirchenpolitik Ursache der tiefsten Spaltungen im französischen Protestantismus.

Castres, Frankreich. Lic. A. N. Bertrand.

*) Fulliquet und Frommel kennt jedermann als zwei Busenfreunde; beide sind Schüler desselben schweizerischen Philosophen César Malan fils und Vertreter der „religiösen Erfahrung"; beide sagen um die Wette, daß sie denselben Glauben und dieselbe Theologie besitzen; aber — der eine gehört ausdrücklich zur liberalen Partei, — der andere wird von allen orthodoxen Blättern als der angesehenste „evangelische" Theologe gepriesen. — Man denke sich danach, ob es leicht ist, von den theologischen Verhältnissen Frankreichs ein einheitliches Bild zu geben!

Des Pastors Rieke.

II.

Nun fragen mich einige Leser, ob nicht diese Pastorsköchin doch am Ende gar zu vertraulich mit Hans Dahl geworden sei. Und ich kann euch in der Tat antworten, daß auch mir manchmal um die Beiden bange wurde. Hans ist ein Mann mit reichlich viel Romantik. Er ist jung und sieht so viel in die Ferne, aufs weite Meer, in die Morgensonne. Er ist so gern dabei, wenn Meer und Buchenwald die erste Stunde feiern. Er liebt das Strahlende. Und seit die Rieke im Hause ist, blitzt alles und sie selber blitzt am hellsten. Auch ihre Keckheit blitzt. Da lacht ihm das Herz im Leibe über diese gesunde Frische, die ihre Arme mit Lust gebraucht. Das kann er sich nicht verhehlen und ihr auch nicht. Das freut sie dann mächtig. Sie sind wirklich glücklich miteinander. Und wer weiß, was daraus noch werden könnte. Aber sie ist sich ihrer Vergangenheit bewußt, ohne sie ihm zu gestehen. Und sie gesteht nicht, weil sie fürchtet, dann als des Hauses und des Mannes unwürdig fort zu müssen. Das kann sie nicht, sie kann es nicht. Hans aber hatte noch immer keine Zeit übrig für zarte Gefühle. Er lebte seiner Gemeinde und war glücklich mit dieser Braut, die ihm nun seit einigen Monaten aus allen Augen zulächelte. Alles, was er an großen Gefühlen besaß, Liebe, Treue, Zärtlichkeit, Aufmerksamkeit, alles übertrug er mit voller Willensenergie auf die Glieder der Gemeinde, die kleinen Leute. Wie hatte er sie lieb! Und wie waren sie ihm gut! Es war zu viel für beide Teile. Daher kam

3. Die Wendung zum Drama.

Die Leser wissen ja alle, daß ich hier nur etwas aus der Vorfabel eines Schauspiels erzähle, das Erich Schlaikjer dichtete: „Des Pastors Rieke." Eine Komödie in drei Aufzügen, verlegt bei Georg Heinrich Meyer in Berlin 1902, aufgeführt seit etlichen Monaten im „Kleinen Theater" des Herrn Reinhardt in Berlin, Unter den Linden. Wer Erich Schlaikjer etwa noch nicht aus seinen Aufsätzen in Naumanns „Hilfe" oder sonst woher kennt, sei schleunigst auf ihn hingewiesen. Und wer das „Kleine Theater" noch nicht würdigt, der lerne es kennen; es ist eine Schwesteranstalt des „Neuen Theaters". Und beide verdienen das Lob der Kirchenzeitung. Doch das nur nebenbei. Wir bleiben bei unseren Freunden im Heidedorf. Und was sich dort nun zunächst ereignet, ist keineswegs wie eine Komödie zu sein pflegt. Indeß Schlaikjer sieht es so an. Thu du, wie du willst.

Wir hatten vorhin den jungen Pastor beobachtet, wie er die Augen öffnete und die wirkliche Welt sah, seine Leute in der Gemeinde. Er wurde in seiner ganzen Seele krank beim Anblick dieses Elends: die Menschen in ihren dumpfen Stuben, die Kinder teilnahmslos und stumpf und mit Augen, die im müden Kummer brachen. Das war ihm grauenhaft, unsittlich. Also faßte er die Leute an und rüttelte sie heraus, schuf einen Verein, hielt Vorträge, regte sie an, klärte sie auf. Er wollte Menschen schaffen und mit ihnen ihre gemeinsamen Angelegenheiten beraten, bis daß sie es ohne ihn könnten. Dafür hatte er den Dank der kleinen Leute. Und die Großen konnten unmöglich seinen aufrichtigen Willen und sein bedeutendes Talent bestreiten. Seine Familie hatte ja ohnehin seine Intelligenz so hoch eingeschätzt, daß er ihnen viel zu schade deuchte für den geistlichen Beruf. Jetzt hatte sie aber durchweg den Eindruck, daß er die herrlichen Fähigkeiten an solchem Proletariat vergeudete, sich dabei gemein machte und seine Angehörigen mittelbar zu jenen kleinen Leuten in eine ganz unerwünschte Beziehung setzte.

Besonders die stolze Dagmar, welche eine Frau von Heltzen geworden war und ihren Adel zu schätzen wußte, wurde beim Gange durch den Ort nervös, wenn die Leute sie ansahen, als wollten sie auch ihr noch freundlich danken, weil sie so einen lieben Bruder hätte. Solche Intimität

verbat sie sich, rückte mit der Schulter, zog die Augenbraueu zusammen und ging unwirsch mit dem Gedanken um, daß Hans sein Talent und sein gutes Herz ganz entschieden für etwas Besseres verwenden solle. Warum sollte sie auch nicht einen berühmten Bruder haben. War es nicht schlimm genug für sie, daß sie sich in ihrem Mann verrechnet hatte? Der ist ja rührend gut, betet sie an, hat einen feinen Geschmack; aber er sitzt doch in seinen kulturhistorischen Studien fest. Dieser Mann ist so ohne jeden Glanz. Er hat keinen Trieb, berühmt zu werden, seine Frau mit berühmt zu machen. Das wurde langweilig für Dagmar. Sie muß sich ausleben, ihre angeborene und berechtigte Eleganz zur Geltung bringen. Ha! Hätte sie doch zum Zeitvertreib einen flotten, schneidigen Mann! Einen Menschen, der so ganz nach ihrem Sinn wäre! Bis dahin begnügt sie sich eben mit dem Malming. Der ist Junggeselle, Besitzer einer Dampfsägemühle in der Nähe und vor allem doch wenigstens Konsul, schwedischer Konsul. Der entspräche beinah ihren Wünschen: breitschultrig, intelligent und energisch. Zwar ist er unter Umständen hart und gewalttätig, ein selfmade man, und seine Vorliebe für schwere, goldene Ringe kennzeichnen den Parvenu. Immerhin weiß er sich mit Dagmar schon zu amüsieren. Und wenn sie sonst etwas von ihm begehrt, kann sie auf ihn zählen. Ob er ihr wohl behülflich wäre, den Pastor Hans aus seinem Milieu zu bringen?

Die eitle Schwester hat keine Ruhe in ihrer Muße. Von dem Vater erwartet sie kaum noch eine wirksame Beeinflussung des Bruders im Sinne eines Verzichtes auf das geistliche Amt. Der alte Dahl ist eine vornehme Natur. Er sähe seinen Sohn fraglos lieber in einer anderen Stellung. Auch aus ihm stammt etwas von dem Stolz der Dagmar. Aber er ist ein Gentleman, er weiß, was sich schickt. Aus dem Pfarrhause kann er stillschweigend fortbleiben, aber Positives gegen den Pastor zu unternehmen, vermag er nicht. Dafür ist er zu zartfühlend und auch zu klug. Der Alte erinnert sich zu gut an seine erste Gattin, die ihm zwar nicht ganz ebenbürtig war, aber dafür ein gutes Vermögen einbrachte und dann sehr bald mit einem prächtigen Kinde hinterließ. Und nun stand Hans ja selbständig in der Welt, mit dem Erbe der Mutter und mit Tugenden, die auch den Vater verrieten. Sein Vater könnte zwar Wünsche hegen; aber die müßten dem Sohne plausibler sein, als es hier der Fall ist. Das sieht auch die kluge Dagmar und sie wird weiter gespornt. Sie möchte so gern, daß Hans ohne Zutun der Familie von oben einen Druck erführe. Und da kann ihr geholfen werden.

Es müßte ja merkwürdig hergehen, wenn der Konsul nicht gelegentlich mit dem Landrat auf den Pastor käme, so beim Glase Wein in der Stadt. Schließlich haben ja alle Leute an der Betätigung des Pastors und an seiner Predigtweise irgend welches Interesse. Und nun ist hier so ein — wie sagt man doch? — so ein ‚sozialer' Pastor. Für den müßte doch der Landrat ein doppeltes Interesse nehmen. Erstens ist es für den Landrat als Rittergutsbesitzer ebenso wie für den Konsul als Dampfsägemüller wichtig, daß ihnen der Pastor die Leute nicht verdirbt durch seine Aufklärungsarbeit. Und zweitens wird ja ein Landrat, der weiter will, den Willen seines Ministers, Oberpräsidenten und Regierungspräsidenten kennen. Wahrhaftig, der Mann muß ja schon um seiner Existenz willen, sonst aber als politischer Beamter über diese Vereinstätigkeit sich beunruhigen. Für einen Landrat ist es doch klar, daß in so einem Verein nichts als die Forderung der Selbstverwaltung ausgebrütet wird und zugleich ein hochmütiges, freches Proletariat, so ein selbstbewußtes Bürgertum heranwächst. Ja, was kann das dem Landrat und Dampfsägemüller, überhaupt den besitzenden und herrschenden Klassen nützen? Der Pastor beschwört, vollends wenn es noch mehr solche gibt, einfach den politischen Krieg zwischen arm und reich herauf. Und es wäre Selbstmord, solche Leute gewähren zu lassen, noch dazu, wenn es die eigene Familie und die Regierung und alle Wohlgesinnten mißbilligen. Also, dem muß ein Ende gemacht werden, so oder so. Das ist sicher.

Wie nun anfangen? — Das ist nicht sicher. Eine Denunziation beim Konsistorium würde nicht verfangen, denn gottlob! unsere Konsistorien wollen christlich sein, folglich müssen sie grundsätzlich sozial empfinden und urteilen. Und wäre es auch anders, so haben wir doch die Freude festzustellen, daß unsere kirchlichen Behörden keinen sozial wirkenden Pastor behelligen, so lange er in vollem Maße seine kirchlichen Amtspflichten erfüllt und jedem Stande Gerechtigkeit widerfahren läßt.

Was soll der Landrat tun? Er ist königlicher Beamter, gleichviel ob als Berufslandrat oder so nebenbei. Als politischer Mandatar hat er in seinem Kreise den Willen der Regierung zu verwirklichen und das Wohl seines Kreises in jeder Beziehung zu fördern, das Gesamtwohl! Der Unglückliche fragt sich also im Kämmerlein nach dem Willen der Regierung, des Königs. Er erhält eine diplomatische Antwort: „Du sollst für Ruhe sorgen. . . . Sozial sind wir alle. . . . Den Mittelstand nicht kränken . . . die Landarbeiter nicht reizen . . . ein Auge auf die Industriearbeiter! . . ." — Ach so, na ja. Also möglichst geschickt die lokalen Verhältnisse regeln! Ei, der Tausend, das ist ein Kunststück.

A. Urbain.

Vom Büchertisch.

Wie predigen wir der Gemeinde der Gegenwart? Ein Konferenzvortrag von Walther Wolff, Pfarrer in Aachen. — J. Rickersche Verlagsbuchhandlung (Alfred Töpelmann), Gießen, 1904. — 54 Seiten.

Wer es ernst nimmt mit seiner Predigttätigkeit, der kommt von der Frage, die Pfarrer Wolff sich in diesem Konferenzvortrage gestellt hat, nicht los: wie predigen wir der Gemeinde der Gegenwart? Wie oft wird vergessen, daß wir eine Gemeinde der Gegenwart vor uns haben! Sie kann es sich einfach nicht gefallen lassen, daß man hartnäckig ihre Bedenken, Probleme, Zweifel, Kämpfe ignoriert und predigt, als ob das alles gar nicht existierte. Die Gemeinde der Gegenwart kann verlangen, daß wir dem, was sie auf Grund ihrer Erziehung und Bildung denkt, weiß, besitzt, Rechnung tragen, daß wir sie in ihrer gegenwärtigen Gestaltung, wie sie sich nun einmal gebildet hat, durchaus ernst nehmen und von ihrem Standpunkt aus, nicht aus weiter Ferne her, sittliche und religiöse Gewißheiten zu entwickeln suchen. Sind denn der Drang nach Bildung und Wissen, der Trieb nach Selbständigkeit, all die sittlichen Probleme, die mit dem Wort „Besitz" zusammenhängen — sind sie wirklich aus dem Reich des Teufels bei uns importiert? Merken wir an ihnen nicht vielmehr, wie unser Herrgott durch unsere Reihen dahinschreitet, daß die Erde unter seinen Tritten erzittert und die Menschenherzen beben, weil sie fühlen, daß er riesengroße Aufgaben vor sie hingestellt hat? Nur wenn wir auf unseres Gottes Stimme in der Gegenwart zu hören gelernt haben und sie zu verstehen versuchen, werden wir imstande sein, der Gemeinde der Gegenwart zu predigen. Darum verlangt Wolff mit vollem Recht, daß wir Prediger uns eine „unbedingte Lernbereitschaft" bewahren, daß wir selbst modern denkende und empfindende Menschen sein müssen, um die Gemeinde der Gegenwart verstehen zu können und ihr mit unserer Predigt nahe zu kommen. Darüber vergißt Wolff freilich nicht, daß wir ein großes, sicher verbürgtes Ziel zeigen müssen, wobei etwa anzuknüpfen wäre an den Drang nach Leben, an den Drang, etwas zu werden, eine Persönlichkeit zu sein, — in der Tat, „das lebt heute in vielen" (S. 43). — Gern würde ich noch mehr der treffenden Gedanken Wolffs herausstellen; doch muß ich mich beschränken. Mögen seine Ausführungen viel gelesen werden! Sie bieten einen dankenswerten Beitrag zur Lösung der Frage: wie predigen wir der Gemeinde der Gegenwart?

Hachmeister.

Bruno Stachovitz, Pfarrer und erster Prediger in Thorn, Predigt über Matth. 10, 34 zum Reformationsfest 1904. — Preis 0,25 ℳ. Kommissionsverlag von E. F. Schwartz-Thorn.

In kurzen, kernigen Worten ruft der Prediger zum Kampf gegen katholisches Wesen, gegen Glaubenszwang und Priesterherrschaft, auf. Wer fühlte nicht mit ihm den „protestantischen Zorn gegen die, die nicht nur das Glaubensleben, die alles Leben . . . in die Hand herrschsüchtiger Priester geben wollen!" Es sind wahrlich beherzigenswerte Worte, die Stachovitz für die Notwendigkeit eines solchen Kampfes gefunden hat.

Hachmeister.

Herausgeber: Pastor R. Emde (verantwortlich), Bremen, Kirchbachstraße 7, und Prediger D. M. Fischer, Berlin NO 18, Weberstraße 56/57.
Verlag und Druck von Carl Schünemann, Bremen.

Protestantenblatt

Beilage Nr. 2.

Bremen
Berlin.

7. Januar 1905.

Zur kirchlichen Zeitgeschichte.

Inhalt: Das Recht der Ketzerei in der Kirche. Kirchenpolitisches vom Tage. — Eine nachträgliche Weihnachtsbitte. — Nachrichten. — Vereine und Versammlungen. — Anzeigen.

Das Recht der Ketzerei in der Kirche.

Kirchenpolitisches vom Tage.

Aus Berlin wird uns geschrieben:

1.

In der kirchlich-theologischen Konferenz der Provinz Brandenburg in Berlin wurde vor etlichen Wochen das wichtige Thema erörtert: Unbewußtes Christentum. Referent war der weithin bekannte Begründer und Herausgeber des Wochenblattes: „Die christliche Welt", Professor D. Martin Rade aus Marburg i. H. Den prägnanten Ausdruck: Unbewußtes Christentum hat Richard Rothe geschaffen; er will abgegrenzt sein gegen undogmatisches, unkirchliches, modernes Christentum. Christus war für diesen Theologen die Seele der modernen Kultur und der wachsenden Humanität; aber er proklamierte: die Wahrheit hat nur so viel Anspruch auf Geltung, als sie sich tatsächlich geltend zu machen vermag in der Überzeugung der Menschen. Es gibt keine privilegierte Wahrheit mehr. Als Mitschöpfer der badischen Kirchenverfassung hat der Heidelberger Professor zu Anfang der 60 er Jahre des vorigen Jahrhunderts es klar und scharf ausgesprochen, daß die alte scholastische Kirchlichkeit für das gegenwärtige Geschlecht und für alle Zukunft endgültig erledigt sei. Wahrhaftig und ehrlich sein zu können, das sei das Grundmoment des anständigen Menschen. Er war der Meinung, daß die spezifisch christlichen Vorgänge und Zustände durchaus nicht an den Merkmalen sicher erkennbar seien, die die dogmatische und kirchliche Überlieferung aufstelle. Sie fehlen oft leider tatsächlich da, wo die Etikette vorhanden sei, und sie finden sich im Gegenteil oft da, wo die äußeren Merkmale mangeln. Wenn Christus heute incognito auf Erden erschiene, wie viele „unbewußte" Christen würden ihm anhangen, wie viele bewußte Christen nichts von ihm wissen wollen! Rothe war bekanntlich auch der Meinung, daß die Kirche keinen ewigen Bestand haben werde; die christliche Kulturentwicklung werde sie überflüssig machen und das Ende werde der als religiös-sittlicher Organismus vorgestellte christliche Staat sein. So braucht Rothe in seiner Anschauung das unbewußte Christentum als ein Anzeichen, daß die Ablösung der Kirche durch den Staat sich schon vorbereite. Dieses kirchenlose Christentum ist ein Triumph seiner kirchenpolitischen Spekulation. D. Rade ist überzeugt, daß dies unbewußte Christentum sich seitdem kirchenpolitisch auf der ganzen Linie durchgesetzt habe; denn da, wo Majoritäten entscheiden, wie bei der Kirchenwahl, frage man nicht nach der Klarheit des Standpunktes der Elemente, die man zur Verstärkung der eigenen Macht brauche. Auch seien — fast alle Begräbnisreden das kirchliche Ehrenzeugnis der „unbewußten" Christen. Aber die moralische Schätzung des unbewußten Christentums ist seitdem sehr zurückgegangen. Wir denken heute vom Christentum bescheidener und bestimmter; es ist uns heute nicht mehr die Quelle der gesamten Kultur. Die evangelische Religion ist uns nur ein Faktor in der Weltgeschichte. Tolstoi hat uns doch einen großen Dienst erwiesen, indem er auf die Kulturseligkeit sein kaltes Wasser goß. Darum aber empfinden wir das unbewußte Christentum, das bei Rothe ganz wesentlich zum System gehörte, als einen Mangel, weil das Spezifische des Christentums als Vereinigung der Seele mit Gott in Christus uns deutlicher geworden ist als früheren Zeiten.

Im Verlauf dieser Ausführungen kam der Referent auf die Ketzerei zu sprechen. Die evangelische Kirche kennt eine Wahrheit nach dem Inhalt; aber sie ist nicht vorhanden, sofern nicht Menschen sie als Wahrheit erkennen und glauben; pura doctrina dürfe die Kirche niemals handeln. Die Lehre sei niemals Objekt des Glaubens, das man überkommt und übernimmt, sondern stets nur Ausdruck des Glaubens. In unbegrenztem Maß müsse die Kirche Freiheit geben, damit der Glaubensinhalt angeeignet werde, auch mit der Möglichkeit der Ablehnung und des Irrens auf Schritt und Tritt. Konsequenz: die Kirche muß die Ketzerei in ihrer Mitte freigeben; denn die Ketzerei hat eine Heilsbedeutung! Schon Schleiermacher hielt Orthodoxie und Heterodoxie für gleich berechtigte Momente für den Dogmatiker; auch die religiöse Entwicklung des Christen bedarf ihrer. Das ist keine Verkürzung des Inhaltes, denn wir wünschen mehr Inhalt, mehr Tradition, mehr Erkenntnis; aber als Korrelat schrankenlose Freiheit in der Aneignung dieses Inhaltes für jeden, er sei Laie oder Theologe. Mit dem Wort Richard Rothes, daß die Kirche aus Furcht vor dem Glauben von dem unbewußten Christentum nichts wissen wolle und daß dies der eigentliche Unglaube, die eigentliche Kalamität sei, an der wir leiden, schloß D. Rade seine interessanten Ausführungen.

Aus der angeregten Diskussion sei besonders hervorgehoben das Votum von Adolf Harnack, der eine Lanze brach für das unbewußte Christentum. „Es ist leichter entschieden zu sein, wenn die Formen schon bereit liegen; aber uns, denen es schwer wird, alles Kirchliche ohne weiteres mitzumachen, liegt es ob zu prüfen, wie weit bloße Bequemlichkeit uns abhält, uns andere Formen zu suchen, in denen wir das können. Bei gewissen Individualitäten und Charakteren mit einem besonderen Bildungsgange wird das unbewußte Christentum nie aufhören, wir können es auch nicht wünschen. Es gibt Personen — vielleicht erinnern wir uns alle solcher —, ich habe sie mehrmals erlebt, denen man gar nicht kommen darf mit irgend welcher theoretischen Aussprache und decidierten christlichen Überzeugung, ohne daß sie rot werden, denen es vorkommt, daß dies nicht für sie sei und daß sie höchstens schweigend es anhören können; Naturen, denen die Religion selber niemals gegenständlich vor anderen werden kann und darf, für die sie ein Geheimnis ist ihres inneren Lebens, in das sie selbst kaum blicken können. Überall da, wo die Naturen so geartet sind, daß sie ihre eigene Religiosität profanieren, sobald sie sie an die Öffentlichkeit tragen, wird der Typus des unbewußten Christentums auch vorhanden sein und zu Recht bestehen."

2.

Wie eine praktische Folgerung aus dieser grundsätzlichen Anerkennung der Ketzerei innerhalb der protestantischen Kirche erscheint der Fall Fischer, der gegenwärtig die kirchlichen Kreise Berlins in allen ihren Schattierungen beschäftigt. Protestversammlungen werden einberufen, Reso-

lutionen werden erregt begründet und ebenso erregt angenommen.

Die ganze Erregung ist künstlich angefacht worden. Adolf Stöcker, der Unvermeidliche, ist auch diesmal wieder der „Bannermann". D. Max Fischer, ein verdienter älterer Geistlicher an der Markuskirche, soll in die Luft gesprengt werden. Die Minen sind gelegt. Vielleicht gelingt das schöne Vorhaben wie in dem Falle Lisco vor neun Jahren. Sicher aber ist die Sache nicht. Denn die evangelische Kirche Preußens ist nicht ohne Grund in der letzten Zeit allen Lehrprozessen, die sie (um ihrer Würde willen) eigentlich nach den Wünschen der Positiven hätte anhängig machen müssen, klug aus dem Wege gegangen. Offenbar aus dem ganz richtigen Gefühl heraus, daß sie bei ihrem erschütterten Ansehen im Volke die Kosten dafür nicht auch noch aufbringen könnte. Das ist eine bemerkenswerte Verschiebung der Situation seit 1872, als Dr. Sydow von dem damaligen Berliner General-Superintendenten Bruno Brückner in stundenlangem Inquisitorium wie ein Kandidat vernommen und seines Amtes entsetzt wurde, sehr bald aber wieder bestätigt werden mußte. Die Zahl der freisinnigen Berliner Geistlichen hat sich in den letzten beiden Jahrzehnten so wesentlich vermehrt, daß man aus ihnen nicht mehr ein, sondern reichlich drei „Fähnlein der sieben Aufrechten" formieren könnte. Sogar bis in die Kaiser Wilhelm-Gedächtniskirche ist mit Paul Graue der erklärteste Liberalismus, der das unabhängige Christentum auf seine Fahne schreibt, trotz aller Abwehrmaßregeln vorgedrungen.

3.

Der Fall Fischer knüpft an einen Vortrag an, den dieser Geistliche auf dem 22. Deutschen Protestantentag anfangs Oktober vorigen Jahres in Berlin gehalten hat. Sein Referat behandelte: „Die christliche Lehre nach dem gegenwärtigen Stande der theologischen Wissenschaft und ihre Vermittlung an die Gemeinde."*) Man muß gestehen, daß die Aussprache Fischers an Offenherzigkeit in der Betonung des modernen Standpunktes nichts zu wünschen übrig ließ. „Das religiöse Bewußtsein der alten Zeit hat sich an göttliche Offenbarungen gehalten. Diese ganze Offenbarungswelt ist für das moderne Bewußtsein versunken. Sie war selbst ein Produkt der religiösen Vernunft unter der Form der antiken Weltansicht, und als diese sich änderte, da nun nicht mehr Himmel und Erde als zwei Welten einander gegenüberstehen in unserem Bewußtsein, geschweige die höllische Unterwelt sich halten kann, so kann von einer Offenbarung im alten Sinne nicht mehr die Rede sein; sie geht einfach in die uns unerschütterlich feststehende wissenschaftliche Weltansicht nicht mehr hinein." Die Gemeinde soll, so fordert Fischer, von der Kirche selbst darüber aufgeklärt werden, daß die Ergebnisse der Wissenschaft in Natur- und Geschichtserkennen zu Recht bestehen, auch wenn sie gegen die kirchliche Überlieferung und gegen Anschauungen der früheren Bekenntnisse verstoßen. Denn die Kirche als Gemeinschaft sammle sich um Lebensgrundsätze, nicht um Grundlehrsätze. „Auf jene kann ich mich verpflichten, auf diese nimmermehr." Die Theologie ist nach Fischers Auffassung Wissenschaft und hat keine anderen Rechte als die weltliche Wissenschaft. Will sie das Christentum erforschen und darstellen, so muß sie sich auch mit dessen Wahrheit zu tun machen, sie kann dabei nur philosophische Prinzipien verfolgen. „Erst wenn die Gemeinde nicht mehr gedrungen wird, an die Bibel zu glauben, wird sie wieder lernen, mit ihr zu glauben."

Aber schwerer noch als diese Ketzereien, erheben die, Wächter auf Zions Mauern ihr frommes Geschrei darüber daß Max Fischer gewagt hat, das religiöse Recht der in der christlichen Orthodoxie grassierenden Jesusanbetung als evangelischer Pfarrer zu bestreiten. Längst hat die geschichtliche Forschung das Gebiet, das man mit Leben, Person und Werk Jesu bezeichnet, als ein wirklich geschichtliches, rein innerhalb der menschlichen Gesamtgeschichte liegendes nachgewiesen. „Jesus ist somit als innerhalb der Religiongeschichte auftretender Faktor selbst religiös, menschlich fromm, und kann darum, auch wenn er dieses Frommsein im höchsten Sinne in sich realisiert, nicht selbst ein Gegenstand der Religion, selbst betend nicht ein Gegenstand der Anbetung sein." Nichts kann in Jesus über die Linie der Menschennatur hinausgehen, seine Gotteserkenntnis so wenig wie sein Gottverhältnis, nicht seine Reinheit und nicht sein Enthusiasmus, seine Selbstverleugnung nicht und seine Menschenliebe nicht. Man kann also nicht den Gottesglauben auf den Glauben an den geschichtlichen Jesus, der als menschliche Persönlichkeit erkannt ist, gründen wollen: „Es leuchtet wieder das alte protestantische Lessingwort: Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis für notwendige Vernunftwahrheiten nicht sein, und wir wollen nicht fürder den Sprung über den garstigen, breiten Graben, der dazwischen liegt, wagen, um vielleicht unserem Intellekt den Hals zu brechen, sondern wir wollen, da es doch Überzeugung, also auch Einsicht gilt, ruhig von vornherein auf die Seite der notwendigen Vernunftwahrheiten treten."

Fischer kam am Schlusse seiner Ausführungen zu der praktischen Folgerung, daß die Gemeinde nicht nur uneingeschränkt Kenntnis nehmen solle von den geschichtlichen Forschungsergebnissen, sondern daß ihr ein möglichst weitgehender Anteil an dem religiösen Erkenntnisprozeß zuzugestehen sei. Er wünscht zu diesem Zweck neben den offiziellen Predigten die Einrichtung von Vorträgen über religiöse Probleme von der Kanzel herab: „Es soll wirkliche und ausdrückliche Erörterung religiös-sittlicher Fragen sowohl von ihrer geschichtlich-psychologischen, als von der innergeistigen Seite, namentlich aber auch in Beziehung auf Weltanschauung und Naturansicht dort ihre Stelle haben. Denn es ist dafür zu sorgen, daß die Gemeinde wisse, wo man Überzeugung haben und Glauben schenken solle, da handle es sich auch um Einsicht gewinnen und Verstehen."

Dieser Prediger will also die selbständige religiöse Intelligenz wecken neben der Gemütsbefriedigung und der ethischen Willenspflege, damit wir die Hierarchen los werden, die pfäffisch über der Gemeinde stehen, und die „Glaubenszeugen", die mit ihren „Bekenntnissen" die Gemeinde gängeln. Daniel Schleiermacher hat in der Dreifaltigkeitskirche, vor deren Portal ihm jetzt ein Denkmal errichtet ist, von der Kanzel das Wort in die Gemeinde gerufen: „Es gibt kein heiligeres Band, wodurch die Menschen zusammengehalten werden, als die Einheit der Vernunft, die über Wahres und Falsches, über Gutes und Böses urteilt. Dieses Vermögen des reinen, klaren wahren Urteils den Menschen zu erhalten, zu verbessern, zu stärken ist der größte Dienst, den wir ihnen leisten können. Aber ohne ein eigenes freies Heraustreten mit der Wahrheit ist das nicht möglich. So lange wir noch von Furcht und Knechtschaft gehalten werden, können wir durch die Wahrheit nicht frei werden."

4.

Die alte Christuslehre der Kirche ist bei dieser modernen Anschauung, wie sie auch Fischer auf dem Protestantentage vertreten hat, völlig preisgegeben. Das muß man ohne weiteres zugestehen. Es ist eine Freude, daß es konstatiert werden kann; denn nur auf diesem Wege ist es möglich, daß die protestantische Kirche etwas von ihrem früheren Einfluß auf die Bevölkerung wieder zurückgewinnt, wenn sie es versteht, sich mit der besten Bildung ihrer Zeit zu erfüllen und die künstliche Schranke niederzubrechen, welche bisher zwischen ihrer Dogmatik und der Zeitkultur aufgerichtet ist.

Es wäre erfreulich, wenn das Kirchenregiment, das in D. Faber einen recht einsichtsvollen und für moderne Gedanken nicht unzugänglichen Berliner Generalsuperintendenten besitzt, dessen eigene Theologie von Albrecht Ritschl

*) Mit den übrigen Vorträgen erschienen im Verlag von C. A. Schwetschke u. Sohn, Berlin. Preis 50 ₰.

stark beeinflußt ist, den Machtgelüsten eines Stöcker und seiner Gesinnungsgenossen auch in diesem Falle sich versagte und damit die Gleichberechtigung der verschiedenen Richtungen innerhalb der Kirche der Reformation praktisch dokumentierte! Stellt man den Pfarrer Fischer vor ein kirchliches Gericht, so wird er ohne Zweifel juristisch genötigt werden können, sein Amt niederzulegen. Aber die Kirche, und sie allein, hätte die Kosten zu bezahlen.

Eine nachträgliche Weihnachtsbitte

für eine kleine, blutarme, um ihre Existenz ringende Hussiten-Gemeinde möchte ich unseren lieben Glaubensgenossen recht dringend ans Herz legen.

Es ist die Gemeinde Weling in Böhmen, in einem abgelegenen Waldgebiet, die vier Stunden weit von der Kirche der Muttergemeinde entfernt ist. Seit Jahrzehnten wird sie durch den Presbyter Karl Spacck zusammengehalten und gestärkt und hat nun mit Aufbietung aller Kräfte (sie hat fast alle Bauarbeiten selbst geleistet) ein kleines Bethaus errichtet, das ihre ganze Freude geworden. Aber der Freude folgte die Not auf dem Fuße und von dieser Not möchte ich den Presbyter Spacck selber erzählen lassen:

„Wir freuen uns ungemein über unser Bethaus. Wenn nur unsere Freude nicht getrübt würde durch die große Not, die wir haben. Aber wir glauben zuversichtlich, daß Gott, der uns bisher geholfen hat, uns auch weiter helfen wird und bitten, daß der Herr uns noch manche treue Seele zuwenden möchte, damit sie uns unter unsere sinkenden Arme greife. Besonders diese Zeit ist für uns so schwer und schmerzlich, denn wir vermögen nicht, das gegebene Wort zu halten. Weihnacht ist vor der Tür und wir haben noch Zinsen zu zahlen. Seit 1. November, dem Tag unserer Kirchweihe, haben wir noch keine Seelsorge hier gehabt, aber wir kommen regelmäßig vor- und nachmittags am Sonntag zusammen, wir sind eine kleine Herde, aber wir halten treu zu Ihm."

Ich bitte herzlich: Helfen Sie dem armen kleinen Häuflein, für das ich gerne bereit bin, große und kleine Gaben entgegen zu nehmen und zu übermitteln.

Karlsruhe i. Baden. Frau Professor Thoma, Bismarckstr. 35.

Nachrichten.

Allgemeines.

Bedenken gegen den Wormser Synodalentag werden geltend gemacht angesichts der Tatsache, daß Führer jener Bewegung zugleich Führer der Frankfurter freien evangelischen Volksvereinigung sind, die im Bunde mit den Katholiken zur Beseitigung der Frankfurter Simultanschule neun Nationalliberale aus dem Stadtparlament bei den Wahlen verdrängten. Professor D. Bornemann ist angesichts dieser Vorgänge aus der Volksvereinigung ausgetreten. Der „Reichsbote" bemerkt erfreut zu dem Vorgang: „In dem Geltendmachen des Christentums im öffentlichen Leben, wie es vom Wormser Synodalentag gefordert und in Frankfurt in die Praxis umgesetzt worden, zeigt sich ein Wiederaufleben, oder besser gesagt, ein Ernstmachen mit der großen richtigen Idee von Wichern, der ja das ganze Volksleben mit Kräften des Evangeliums durchdringen wollte." Aus solcher Komplikation sofort weitgehende Schlüsse zu ziehen, halten wir für durchaus verfehlt, doch gilt es solche Vorkommnisse und Geständnisse anzumerken und sich zu merken.

Die Verhandlungen des Synodalentages sind inzwischen im Verlag von Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., erschienen und den Teilnehmern übersandt worden. Im Buchhandel kosten sie 50 Pfg.

Der weitere Ausschuß von 60 Mitgliedern aus allen Landesteilen und Landeskirchen hat sich konstituiert und soll über Arbeitsprogramm und nächste Schritte im Januar verhandeln.

Die „Chronik der Christlichen Welt" stellt in Nr. 50 das Vorgehen der Berliner Parteigenossen der Pfarrer Lic. Dr. Weber, Werner und Wahl gegen den Pfarrer D. Fischer und den kirchlichen Liberalismus mit der Äußerung Webers auf dem Synodalentage zusammen: „Angesichts der römischen Gefahr müssen alle Richtungen der Kirche zusammenstehen. Ich beschwöre meine Brüder von der kirchlichen Rechten: ‚Lassen Sie alle Angriffe! Unsere Zeit ist zu ernst für Zänkereien im eigenen Lager.' Wir haben gemeinsam zu arbeiten, auf dem von uns allen anerkannten Fundament, auf der Grundlage der Reformation." „Unmittelbar nach diesen ergreifenden Worten Lic. Webers sprach D. Fischer, der jetzt so heftig Befehdete, seine freudige Zustimmung zu dem Wormser Vorgehen aus." (Der Synodalentag in Worms. Frankfurt a. M. 2. Aufl. S. 61). So die Chronik.

Eine theologische Schule zu einem einjährigen Bibelstudium errichtet Pastor von Bodelschwingh in Bielefeld, bestimmt, in den ersten Semestern, jungen Theologen Gelegenheit zu geben, „sich im Wort der Wahrheit zu befestigen", oder im Verlauf oder nach der Studienzeit Studenten aufzunehmen, die während der Studienzeit oder am Schlusse derselben „in theologische Zweifel geraten und in ihrem Beruf unsicher geworden sind", um hier auf dem Boden praktischer christlicher Liebestätigkeit neuen Mut und neue Freudigkeit für ihren Beruf zu gewinnen. Zwei „positive" theologische Lehrer, denen die heilige Schrift göttliche Offenbarung ist, fürs Alte und fürs Neue Testament, sollen berufen werden. — Die anderen schelten, Herr von Bodelschwingh handelt mit gutem Herzen, aber mit Unverstand, wie ihm im „Reichboten" sogar ein orthodoxer Theologe nachrechnet, denn gegen den Bazillus der modernen Weltanschauung kann kein Sanatorium helfen, er gestaltet die Geister um, mit oder ohne den Willen des Menschen.

Evangelischer Bund. Die Hauptvereine in Thüringen haben sich unter dem Namen: Verband der Thüringer Hauptvereine des Evangelischen Bundes zu gemeinsamer Arbeit zusammengeschlossen. Die Leitung des Verbandes übernimmt für das erste Jahr Sachsen-Weimar.

Protestantisches.

Preußen. In den preußischen Konsistorien hat es einige Veränderungen gegeben: Geheimer Regierungsrat Steinhausen wurde Präsident des brandenburgischen Konsistorium, Oberkonsistorialrat Kähler Präsident des Konsistoriums in Königsberg. — Konsistorialpräsident Stolzmann in Breslau — der seinerzeit den Kampf gegen den Materialismus und die moderne Theologie als die Hauptaufgabe der Kirche in der Gegenwart bezeichnete, bei solchem Kampf aber verschiedentlich Differenzen mit dem Oberkirchenrat erlebte, — ist amtsmüde.

Es ist nunmehr verboten durch Kultusminister und Oberkirchenrat, aus synodalen Mitteln Beiträge für ausländische Gemeinden (gemeint sind die Los von Rom-Gemeinden in Österreich) zu bewilligen. Solche synodalen Bewilligungen, die den Beschließenden keinerlei Opfer kosten, sind an und für sich unfruchtbar, weil sie dem Groschen der Witwe zu wenig gleichen, so ist ihr Wegfall keine Aufhebung religiös-sittlicher Betätigung; wenn man nur den Verdacht los sein könnte, daß es sich wieder einmal um ein Kompliment nach Rom hin handelt. Übrigens verweist ein Einsender der „Tägl. Rundschau" vom 24. Dezember 1904 auf das Staatsgesetz vom 3. Juni 1876 Art. 24 Nr. 8 und das Kirchengesetz vom 18. Juli 1892, betr. die kirchliche Aufsicht über die Vermögensverwaltung der Kirchengemeinden, § 1 Nr. 5, in dem es heißt:

„bei einer Verwendung des kirchlichen Vermögens zu anderen als den bestimmungsmäßigen Zwecken. Bewilligungen aus

der Kirchenkasse an andere Gemeinden oder zur Unterstützung evangelischer Vereine und Anstalten, sofern dieselben einzeln 2 v. H. und im Gesamtbetrage eines Etatsjahres 5 v. H. der Solleinnahme nicht übersteigen, bedürfen nicht der Genehmigung der staatlichen und kirchlichen Behörde."

Demnach trifft die oben genannte Verfügung nur Summen, die über den angegebenen Prozentsatz hinausgehen.

Hannover. Pastor Weingart-Borgfeld bei Bremen hat sich um die vakante Pfarrstelle an der Marienkirche in Osnabrück auf die Aufforderung eines kirchlich-liberalen Komitees hin beworben nach seiner Äußerung 1) in der Annahme, daß hinter ihnen tatsächlich eine gewichtige Majorität der Gemeinde steht, und 2) in der sicheren Erwartung, daß es den Petenten bei ihrem Wunsch durchaus ernstlich um eine ebenso kraftvolle als besonnene, auf die höchsten religiös-kirchlichen Interessen der Gemeinde abzielende Betätigung ihres evangelisch-protestantischen Gemeingeistes zu tun ist.

Schleswig-Holstein. Pastor Jacobsen in Scherrebeck, vom Kieler Konsistorium abgesetzt, hatte Berufung gegen dies Urteil beim Kultusminister eingelegt. Die Berufung ist verworfen und das Urteil bestätigt. J. hatte sich in vielfältige Gründungen eingelassen, die das Deutschtum in Nordschleswig fördern sollten, die Gründungen gerieten in Schwierigkeiten und brachen zusammen.

Römisches.

Römische Toleranz!? Bei der Kreislehrerkonferenz in Lennep mit 150 evangelischen und 25 katholischen Lehrern eröffnete der Vorsitzende die Versammlung nach dem gemeinsamen Liede „Großer Gott, wir loben dich" wie üblich mit dem Vaterunser. Sofort danach ergriff der katholische Ortsschulinspektor Pfarrer Schönen das Wort, um gegen die Verletzung der Parität sich zu verwahren, die in dem Gebrauch der Schlußworte des Vaterunser läge: „Denn dein ist das Reich" usw. Er müsse darin eine gegen die katholische Religion liegende provokatorische Spitze erkennen. So berichtet der „Reichsbote" vom 17. Dezember 1904. — Der evangelische Kreisschulinspektor vermied mutig das gemeinsame Tischgebet „Komm, Herr Jesu, sei unser Gast" u.s.w. und forderte nur zu einem stillen Gebet auf! — Es wird immer schöner und römischer im deutschen Vaterlande.

Vereine und Versammlungen.

Berlin. Jahresfest des Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins. Sonntag, den 8. Januar 1905, abends 6 Uhr: Festgottesdienst in der Neuen Kirche am Gensdarmenmarkt. Festpredigt: Pfarrer Lic. Schüler, der auf das chinesische Missionsfeld in Tsingtau (Kiautschou-Gebiet) hinausgeht. Montag, den 9. Januar 1905, abends 8 Uhr: Familienabend im Buggenhagen am Moritzplatz. Herr Pfarrer Lic. Schüler: Kiautschou und die Bedeutung des japanisch-russischen Krieges. Lichtbilder-Vorführung: Japan und China durch Pred. Lehmpfuhl. Der Eintritt zu der Nachfeier bei Buggenhagen, 50 Pfg., soll dem Missionswerk in Japan und China zu gute kommen. Einlaßkarten sind zu haben in der Küsterei, Kronenstr. 70.

Protestantenverein
Bremen.
Mittwoch, den 18. Januar 1905,
abends 7¼ Uhr,
im Kaisersaale des Künstlervereins:
Vortrag
des Herrn Pastor K. König-Bremen-Horn
Zwischen Kopf und Seele.
Zum Kulturproblem dieser Tage.

Harmoniums,
erstklassiges Fabrikat von vollendeter Tonschönheit liefert zu den **günstigsten** Bedingungen
E. Beckmann,
Dünnow i. Pommern.
Kataloge gratis und franko.

5 Stück sortierte, schädelechte 6- u. 8-Ender
Hirschgeweihe
zusammen **20 Mk.** Nachnahme.
Georg Fritzmann, Lichtenfels 3, Bayern.

Wollsachen
werden z. Kleiderstoffen, Buckskin, Teppichen u. Decken umgearb. i. d. **Grünberger Wollweberei G. Allmendinger,** Grünberg (Hess.)
Proben frei.
Mechanische Weberei.
Handweberei.

Husten.
Tossapastillen heilen sofort jeden **Husten, Heiserkeit, Verschleimung, Katarrh, Erkältungen.** Nie versagendes Mittel. Unzähl. geholf. Glänzende Anerkennungen. 1 M. Bei 3 Sch. franko Zusendg. Apotheke z. **Oberthor Nr. 54, Mülhausen i/Els.**
Kerm. Ext. Seneg. aa 0,02, Terpin 0,04, Sacch. Vanill. ad 1,0.

Harmonium.
Das **Nordische Musikhaus** in Flensburg, Inh. Pastor a. D. S. Simonsen, ist auf Anregung mehrerer Pastoren mit der Tendenz begründet, Musikfreunden **beste Harmoniums u. Pianos** zu tunlichst kleinem Preis zu liefern. 20 J. Garantie. Probesendung kostenlos. Kataloge gratis.

Junger Glaube
Eine Sammlung von Kinder- und Jugendpredigten herausgegeben von
Pastor **R. Emde**
Preis brosch. M. 1.25, geb. M. 2.25.
Die Sammlung enthält fünfundzwanzig Predigten von namhaften liberalen Kanzelrednern. Sie will zeigen, wie undogmatisches Christentum in unseren Tagen jungen Herzen von der Kanzel aus nahe gebracht werden kann.
Bremen. Verlag von **Carl Schünemann.**

Höhe 12 cm.
Oberer Durchmesser 6 cm.

Kleine Abendmahlskelche
in stylgerechter Form zum Einzel-Gebrauch fabriziert in verschiedener Ausführung:
versilbert, poliert u. desgl. innen vergoldet; altsilber innen vergoldet.
Berliner Metallwarenfabrik
H. A. Jürst & Co. A.-G.
Adlershof-Berlin.
Musterläger: Ritterstr. 71, Friedrichstr. 64.

Der deutsche Protestantenverein
Von **D. Hönig.**
Preis 30 ₰.
Bremen. **Carl Schünemann.**

Kirchenheizung
best bewährtes und unbedingt billigstes irisches System; über 2000 Anlagen ausgeführt.
H. von Bötticher, Hamburg V.

Die mystische Seite des religiösen Lebens.
Pastor Hartwich-Walle.
Preis 50 Pfg.
In jeder Buchhandlung vorrätig.
Verlag von **Carl Schünemann, Bremen.**

Kanalvorlage.

Um den zahlreichen Interessenten den Bezug des in nächster Zeit erscheinenden Kommissionsberichts über die diesjährige Kanalvorlage zu erleichtern, ist bei der Druckerei des Abgeordnetenhauses eine Vorausbestellung auf dies umfangreiche Werk eröffnet worden. Der Bericht wird über 300 Folioseiten stark werden, enthält außer einer Anzahl von Textillustrationen zehn besondere Beilagen an Karten und graphischen Darstellungen und wird gut eingebunden werden. Der Preis beträgt bei Vorausbestellung, die bis zum **5. Januar** eingehen muß, 3 Mk. und erhöht sich später erheblich. Die Versendung erfolgt nach Voreinsendung des Betrages oder unter Nachnahme auf Kosten des Bestellers.

Bestellungen sind zu richten an die Buchdruckerei von W. Moeser, Berlin S. 14, Stallschreiberstraße 34.

Probenummern des „Protestantenblattes" werden auf Wunsch überallhin gratis und franko versandt. Die Expedition.

Für die Herausgabe verantwortlich: Pastor R. Emde, Bremen, Kirchbachstraße 7. Verlag und Druck von Carl Schünemann, Bremen.